مجلة دراسات إسلامية رقم ISSN 1112-8011
المجلد : 16 العدد : 01 السنة : 2021 ص 89 – 110

القراءة الحداثية للسنة النبوية، رؤية تحليلية نقدية.

– الجابري نموذجا –

A Modernist reading of the Prophet's Sunnah. A critical analytical .view.- Al-Jabri as a model -

مُحَمَّد قاسمي[1*]، مصطفى فاتيحي[2]

[1] جامعة ابن طفيل ، المغرب kassimima2@gmail.com

[2] جامعة القاضي عياض، المغرب mustfatihi1981@gmail.com

تاريخ الارسال : 2021/02/03	تاريخ القبول : 2021/04/30	تاريخ النشر : 2021/06/20

ملخص:

يسعى الباحثان من خلال هذا العمل إلى تحليل ومناقشة شكل جديد من أشكال التشكيك في السنة النبوية ونقدها والذي يسمى القراءة الحداثية، من خلال أحد رواد هذا الاتجاه، وهو الدكتور مُحَمَّد عابد الجابري الفيلسوف المغربي المعروف، وسيتم التركيز على المنطلقات والأهداف، لأن ذلك يساعد على جودة الفهم وحسن الاستيعاب.

الكلمات المفتاحية: القراءة الحداثية– السنة_ الجابري– نقد.

Abstract:

Through this work, the researchers seek to analyze and discuss a new form of skepticism and criticism in the Sunnah, which is called modernist reading, through one of the pioneers of this trend, Dr. Muhammad Abid Al-Jabri, a well-known Moroccan philosopher, and focus on the starting points and goals, because this helps to improve understanding and best Comprehension.

Key words: **Modernist reading – Sunnah – Al-Jabri – Criticism**

* المؤلف المرسل

مقدمة:

تضطلع السنة النبوية بمكانة محورية باعتبارها الأصل الثاني في المنظومة التشريعية الإسلامية، ولا يتصور استيعاب التصور الإسلامي إذا تم تجاوزها أو التقليص من حضورها أو التشكيك في حجيتها.

ولأن السنة وحي، فقد فنيت أعمار العلماء –قديما وحديثا– في حفظها وصيانتها، تصحيحا وإثباتا وفهما وفقها؛ ونشأت في سبيل ذلك علوم ومعارف، ومناهج عميقة ومتكاملة، سواء ما تعلق بالسند ورجاله أو المتن ومتعلقاته وآفاق فقهه.

وإلى جانب هذه المكانة، فقد تعرضت السنة على مر العصور إلى حملات مغرضة من التشكيك والتفكيك والطعن والتشويش، بأساليب مختلفة وشعارات براقة وعناوين خلابة. وآخر هذه الحملات: القراءة الحداثية التي سعى أصحابها إلى استعمال عدة مفاهيمية هائلة، ومناهج مستوردة ومنقولة لإسقاطها على السنة، زاعمين ممارسة التجديد ونشدان الإصلاح والتطوير.

أهمية الموضوع ومبررات اختياره:

زعم القراء الحداثيون أن علماء المسلمين وظفوا مصادر الوحي لأغراض إيديولوجية وقرأوها قراءة (أرتدوكسية) واحتكروا فهمها والدفاع عنها، لذا كان لزاما تحريرها من سلطتهم المعيقة للفهم والبيان، وتوسلوا في تحقيق تلك الطلبة ونيل تلك البغية بمناهج محدثة ومذاهب مستوردة ومنقولة، ناظرين إلى أن التجربة الغربية حقق روادها النهوض الحضاري من خلال تلك القطائع المعرفية مع موروثهم، وإنتاج مناهج بديلة من بنيوية وتفكيكية وألسنية وفيلولوجيا وهرمنوطيقا، والتشكيك في المسلمات ومساءلة البدهيات وإعلاء سلطة العقل على النقل.

لقد هيمن النموذج الغربي على نمط التفكير عند الحداثيين فرأوا أن لا مناص من استلهامه والنسج على منواله، فوجدوا أمامهم – حسب اعتقادهم وزعمهم– عقبة عصية وهي قدسية الوحي وما نشأ حوله من علوم ومعارف وما صيغ من ضوابط وقواعد. فتواردت جهودهم على تقويض تلك القدسية وتفكيك تلك البنية.

ولقد أفاد هؤلاء من إمكانات هائلة أتيحت لهم وفرص إعلامية وأكاديمية أحسنوا استثمارها، فكان لمقولاتهم وأطروحاتهم شديد الوقع وعظيم الأثر على جماهير الباحثين، وامتد ذلك إلى بعض المنتسبين إلى العلوم الشرعية الذين اصطفوا إلى جانب أنصارهم والمروجين لأفكارهم.

لهذا يعد من واجب الوقت تضافر الجهود وتناسق الأعمال، لبيان تهافت تلك القراءات وكشف دعاويها والوقوف عند أهدافها ومساعيها.

ومن هؤلاء القراء مُحَّد عابد الجابري المفكر المغربي المعروف الذي اشتهر بنقد العقل العربي، من خلال ثلاثية البيان والعرفان والبرهان.

وإن من دواعي اختيار الجابري دون سواه من القراء الآخرين بالنظر إلى مكانته وشهرته، و قدرته على التأثير أكثر من غيره، لأنه استطاع أن يوحي بتميزه عنهم وعدم قوله بالقطيعة مع التراث، واستعماله عبارات التبجيل في حق مصادر الوحي، والقدرة الجبارة على المخاتلة؛ على عكس غيره ممن يفصحون بدون لجاجة عن طواياهم مساعيهم.

إشكالية البحث:

يناقش البحث أزمة المنهج في القراءة الحداثية للسنة النبوية حيث تقرأ قراءة إيديولوجية تتمثل في الأسس والمنطلقات التي يصدر منها أولئك القراء، والتي تقع خارج المجال التداولي الإسلامي، فيتم الاستعاضة عن المناهج المأصولة بمناهج منقولة ومستوردة بطريقة آلية ويتم إسقاطها بشكل متعسف باعتبارها أدوات ناجعة –حسب زعمهم– تحقق الفهم المعاصر وتجاوز الفهوم التقليدية.

ولأن تلك المناهج نتاج سياق فكري واجتماعي مباين لسياقنا ومجالنا التداولي، ولها حمولة فكرية وخلفية وضعية، فقد أتت نتائج إعمالها في غير بيئتها، نتائج غريبة؛ فما توصل أصحابها إلا إلى جملة من التشكيكات ومسار طويل من التقويض والهدم والنقض، تحت عناوين براقة وشعارات خلابة، لاسيما إذا استحضرنا عملية الاستيراد والتوفيد التي تمت بدون أدنى شروط الممارسة النقدية؛ ولا ريب أن الاستيراد الاستهلاكي يؤدي إلى التوطين القسري نتيجة الهزيمة النفسية وامبرالية المقولات.

منهجية البحث:

سنسعى قدر الإمكان إلى تحليل ومناقشة منهجية الجابري والأسس التي يصدر عنها في نقد السنة دون الإغراق والضياع في التفاصيل والجزئيات، مستعيرين عبارة أحد نقاد الجابري وهو جورج طرابشي حين يقول : إن نقد الجابري ينبغي أن يتوجه إلى نقد المنهج لا إلى النتائج، ذلك أن مكمن القوة والخطورة معا في خطاب الجابري أن يعرض نفسه_ أو يفرضها بالأحرى_ على متلقيه من خلال شبكة من الإشكاليات نفسها، فأسئلة الجابري لا أجوبته، هي الملغومة "[1].

ووعيا منا أن الانجرار إلى الجزئيات هو ما يريد الحداثيون، حيث تضيع البوصلة وتعشو الرؤية وتفقد الوجهة.

وعليه سنركز على ما يعد عند الجابري وما يراه أدلة قوية تسعفه في تقرير وإثبات ما يرنو إليه؛ وإذ نبين تهافتها يكون في ذلك الغنية عن تتبع ما بنى عليها من أحكام ثقيلة وأطروحات جاهزة.

أولا: مفهوم القراءة الحداثية للسنة النبوية وموقف الفكر الحداثي من الوحي:

1_ مفهوم القراءة الحداثية وموقف الفكر الحداثي من أصول الوحي (القرآن والسنة).

القراءة الحداثية: ذلك الاتجاه الفكري الذي يروم قراءة الوحي على ضوء المناهج المعاصرة، واستنساخ التجربة الغربية في التعامل مع قضايا الدين، واستبعاد الأصول والقواعد التي تواضع عليها علماء المسلمين.

عند محاولة فهم المساعي والأهداف التي يروم دعاة القراءات الحداثية الوصول إليها نجدها تندرج ضمن البحث في أسباب تخلف المسلمين، والرغبة في تشخيص الأزمة واقتراح المخارج والحلول والبدائل الممكنة، ويرون أن منهج التعامل مع نصوص الوحي يعوق تحقيق هذه المهمة، ومن ثم لا مناص من تكثيف الجهود لإحداث رجات معرفية من خلال الحفر في العقل المسلم لتفكيك بناه وتحليل أنساقه ومرجعياته.

لكنهم وهم يسعون إلى تحقيق هذا المشروع غاب الإبداع في إنتاجهم، لأنهم فتنوا بالتجربة الغربية وإن ادعوا النقد والحرية الفكرية، فقد تهافت هؤلاء القراء على كل ما أنتجه العقل الغربي من معارف ومناهج وآليات ونظريات، مندفعين في إسقاطها على الآيات القرآنية، مكررين، في الغالب، إنتاج نفس النتائج التي توصل إليها علماء الغرب بصدد التوراة والأناجيل"[2].

كما غاب في قراءاتهم مراعاة الاختلافات في البنى الثقافية وتباين الظروف والملابسات، وهو الملحظ الذي تنبه له (مُحَمَّد أمزيان) حيث يقول: "وعلى غرار تجربة المناهج الغربية في نضالها المرير ضد التفكير الديني، قام الاتجاه الوضعي في بلادنا ليبني أفكاره على أساسها متجاهلا الفروق الثقافية والتاريخية الموجودة بين البنية الفكرية المسيحية والإسلامية. وهذا الاتجاه الوضعي ظهر قويا في إنتاجنا الثقافي المعاصر، وظهرت الدعوة قوية إلى تبني المقولات الوضعية وامتدت إلى مختلف الدراسات الإنسانية والاجتماعية لتصبح روحا سارية، ورؤية منهجية وخلفية حاضرة في كل مستويات التحليل.

لقد تصور هؤلاء على غرار رواد الوضعية على أنه لا يمكن أن نحقق الأسلوب العلمي في تناول قضايانا الاجتماعية والثقافية، إلا إذا حققنا قطيعة معرفية مع منجزات الماضي الذي ظل في نظرهم غارقا في الخرافة والوهم والجهالة الدينية، بحيث تصبح هذه القطيعة قطيعة مع الأساليب الأسطورية والمناهج الغيبية التي ظلت تشكل عائقا ابستمولوجيا في وجه المنهج العلمي كما ظهر في الغرب"[3].

ولقد اختلفت آراؤهم في طرق وأساليب هذه القطيعة فمنهم من دعا بشكل صريح لا لبس فيه إلى قطيعة كاملة بإلقاء كل التراث دون فصل أو تمييز، بل يدخلون مصادر الوحي ضمن التراث. ومنهم من يتفنن ويخاتل من أجل تحقيق القطيعة دون التصريح بذلك ولكن المآل هو نفسه والغاية هي ذاتها.

ولقد لخص طه جابر العلواني مساعيهم من خلال قوله: "يرى أصحاب المشاريع التحديثية على النمط الغربي أن أسباب الفشل والإخفاق مرده إلى : طبيعة العقلية المسلمة؛ فالتكوين العقلي للإنسان المسلم، وبنيته العقلية، وتركيبه النفسي، وتراثه الإسلامي وتاريخية فكره، ولغويته، كل أولئك قد اشتركوا معا في جريمة إفشال المشروع الحضاري التغريبي، ولذلك ينبغي أن يوضع العقل المسلم على طاولة التشريح الغربي لكشف علله، واستئصال بعض أجزائه، وليبدأ بإعادة تشكيله من جديد؛ وهذا يقتضي قراءة ما يتصل به من ثقافة ومعرفة ومصادر ونظم وتراث وتاريخ ولغة" [4].

ويصرح (نصر حامد أبو زيد) ببعض مقاصد القراء الحداثيين قائلا: "إن الاستخدام النفعي الذرائعي للتراث كان نهج مفكري التنوير، وهو الذي عاقهم عن تحقيق انقطاع جذري مع النقيض السلفي"[5].

فعند قراءة ما يكتبه القراء الحداثيون، لا يغيب عن القارئ الكم الهائل من الأدوات والمناهج المعاصرة المستعملة، والغاية من ذلك لا تخفى، وهي مخاتلة المتلقي وممارسة السلطة المعرفية عليه، والتلبيس من أجل أخذه من تلابيبه ليسلم وينقاد إلى الوجهة المرسومة، وهذا المسلك غير جديد حيث نجد ابن تيمية يلاحظه على متفلسة زمانه فيقول: "عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معاني متعددة، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفا طويلا...فإذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته فأخذ يعترض عليهم قالوا به: أنت لا تفهم هذا"[6]. وبهذا فمسالكهم في نقد وقراءة التراث قديمة جديدة، وإن كان يبدو لبادئ الرأي أنها مناهج معاصرة.

وقد سلك هؤلاء القراء الجدد توظيف أدوات قرائية لهذا التراث، من ذلك (**أداة التأويل**)، وهي من المسالك القديمة المستنجد بها عند كثير من الفرق الكلامية، "ولذلك يستغل مفهوم التأويل لكونه مفهوما إسلاميا قرآنيا وتراثيا كمدخل إلى الهرمينوطيقا

وذلك من أجل قراءة النص قراءة جديدة أو معاصرة أو تنويرية أو غنوصية أو غير ذلك، ومن تم تصبح المعاني القرآنية المستقرة والأصول الثابتة ... تاريخية خاضعة للتجديد والتغيير، والمعاصرة، لتحل محلها معاني أكثر تطورا وأكثر ملاءمة للعصر"[7].

ومن المفاهيم المعاصرة التي هي تجل لحقيقة التأويل ووظيفته عندهم: (موت المؤلف، والتناص، وهلامية القصدية، والفراغات والرمزية)[8].

وفي ذلك يقول (عبد العزيز حمودة): وهكذا يكون محور التفسير التفكيكي للنص الديالكتيكي بين القارئ والنص عبر دائرة هرمنيوطيقية مغلقة تستبعد كل الثوابت والتقاليد الجامدة وتتعامل مع العلامة اللغوية، بعد أن ابتعدت إلى أقصى درجة ممكنة عن دالتها، على أساس أن المبدأ الوحيد الذي يحكم عملها هو المراوغة الدائمة واللعب الحر"[9].

2_ لمحة عن مشروع الجابري.

لا يتسع المجال هنا للتفصيل في المشروع الفكري للجابري كله، ولكن سنذكر ما له علاقة بالموضوع المعالج.

يرى الجابري أن التحرر من سلطة التراث لا يمكن من خلال قطيعة فجة معه، فقد قاده سيره الطويل والعميق إلى أن الخطاب العربي المعاصر مسكون بالتراث.[10]

فكيف السبيل إذا إلى تحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية؟ يجيب الجابري: إن السبيل لذلك هو التحرر من سلطة التراث المرجعية[11].

"والتحرر من التراث معناه امتلاكه ومن ثم تحقيقه وتجاوزه، وهذا ما لا يتأتى لنا إلا إذا قمنا بإعادة بنائه بإعادة ترتيب العلاقة بين أجزائه من جهة، وبينه وبيننا من جهة أخرى، بالشكل الذي يرد إليه وعينا تاريخيته ويبرز نسبية مفاهيمه ومقولاته"[12].

لقد وقف (الجابري) على انحسار المشاريع التي دخلت في صراع مباشر مع التراث ودعت إلى نبذه واطراحه، فأفاد من ذلك ضرورة توظيف التراث والانطلاق من داخله وتشريحه للقيام بمهمة تحديث داخلية وليست خارجية، ولذلك يرى أن: لا سبيل إلى التجديد والتحديث، ونحن نتحدث هنا عن العقل العربي إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وإمكانياته الذاتية"[13].

"ولتحقيق ذلك يقرأ (الجابري) المدونات والمتون التراثية ويكتب مشرحا ومنتقدا آليات الفكر والتفكير العربي الإسلامي، معتبرا أن معركة التأخر الثقافي في المجتمع العربي تقتضي مواجهة جبهة الذهنية المتصلبة، وذلك باستعمال المبضع النقدي من أجل المساهمة في تفتيت نواتها الصلبة المتمثلة في الاليات الموروثة في فكرنا"[14].

يستنتج من ذلك (كمال عبد اللطيف) أن قراءة (الجابري) للتراث قراءة غير بريئة وهي ليست محاولة في فهم بعض الظواهر النصية بمبضع التحليلي الصرف، إنها عبارة عن مسعى يروم تعيين محدودية الآثار التراثية في ضوء إشكالات ومنجزات عمليات التحول الجارية في الواقع والفكر العربي"[15].

ولا يمكن فصل حديث الجابري عن التراث، عن حديثه عن القطيعة الابستيمولوجية ولذلك يقول" إننا نعتقد أن الدعوة إلى تجديد الفكر العربي أو تحديث العقل العربي، ستظل مجرد كلام فارغ مالم تستهدف، أولا وقبل كل شيء، كسر بنية العقل المنحدر إلينا من " عصر الانحطاط وأول ما يجب كسره_ عن طريق النقد الدقيق الصارم_ هو ثابتها البنيوي: القياس، في

شكله الميكانيكي ... إن تجديد العقل العربي يعني، في المنظور الذي نتحدث عنه، إحداث قطيعة ابستيمولوجية تامة مع بنية العقل العربي في عصر الانحطاط وامتداداتها إلى الفكر العربي الحديث والمعاصر"[16].

لكن ما معنى القطيعة الابستيمولوجية التي يقول بها الجابري؟ يجيبنا: أن القطيعة التي ندعو إليها ليست القطيعة مع التراث بل القطيعة مع نوع من العلاقة مع التراث، القطيعة التي تحولنا من كائنات تراثية، إلى كائنات لها تراث، أي إلى شخصيات يشكل التراث أحد مقوماتها، المقوم الجامع بينها في شخصية أعم، هي شخصية الأمة صاحبة التراث"[17].

يقول (علي حرب): ولا شك أن المقاربة الابستيمولوجية هي سمة من سمات العقل الحديث ومكسب من مكتسباته المنهجية، ومن مزايا المنهج الابستمولوجي أنه يتعدى التحليل الايديولوجي القائم على فحص الأفكار والمعارف، أي النظريات والمذاهب والمدارس، إلى فحص أدوات التفكير وآليات الانتاج المعرفي، والجابري إذ يستخدم المنهج الابستمولوجي في نقده للعقل العربي فإنه يدشن منحى جديدا في البحث على الساحة الفكرية العربية، وينشئ خطابا يتكشف عن لغة جديدة وعن عقلانية مغايرة في الطرح والمعالجة"[18].

يرى الجابري إذن أن شرط التقدم والنهوض الحضاري رهين بتحررنا من سلطة التراث "و كيف نتحرر من سلطة التراث علينا؟ تلك هي مهمة المنهج الذي نقترحه. إنه منهج تحليلي.. بمعنى تحليل البنية.. إن تحليل البنية معناه القضاء عليها، بتحويل ثوبتها إلى تحولات ليس غير، وبالتالي التحرر من سلطتها، وفتح المجال لممارسة سلطتنا عليها. هذا النوع من التحليل هو ما أسميه (بالتفكيك) .. تفكيك العلاقات الثابتة في بنية ما بهدف تحويلها إلى لا بنية، إلى مجرد تحولات، وهذا يندرج تحته_ كما هو واضح_ تحويل الثابت إلى متغير، والمطلق إلى نسبي، واللاتاريخي إلى تاريخي، واللازمني إلى زمني"[19].

يعلق مُحَمَّد عمارة على نص الجابري قائلا: هكذا نجد أنفسنا أمام المنهج التفكيكي الصارم والصادم الذي يستخدم التفكيك العبثي العدمي لما بعد الحداثة، تفكيك كل شيء في ميراثنا الإسلامي، بما في ذلك المطلق أي الدين واللاتارخي أي الثوابت واللازمني – أي الخالد- تفكيك كل ذلك، بتحويل المطلق إلى نسبي واللاتاريخي إلى تاريخي واللازمني إلى زمني .. كل ذلك للتحرر من هذا التراث، وتحويله إلى أنقاض وتجاوزه كله ... والتجاوز لا يستثني الدين (المطلق) و(اللاتاريخي واللازمني).[20]

ويرى الجابري أن اللغة والشريعة والعقيدة والسياسة، في الماضي والحاضر، هي العناصر الرئيسية التي تتكون منها المرجعية التراثية، والتي لا سبيل إلى تجديد العقل العربي إلا بالتحرر منها.[21]

ثانيا: منطلقات الجابري وآلياته في نقد ونقض السنة.

يذهب العديد من الحداثيين إلى إنكار السنة عموما، وذلك بالقول بأنها ادعاءات نسبت إلى النبي ﷺ، فالنبي لم يقلها ابتداء وإنما نسبها إليه من جاء بعده من الصحابة أو التابعين ومن بعدهم حتى جمعت في مصنفات سميت كتب السنة أو الأخبار أو الحديث أو السيرة، ثم نسبت إلى النبي، ثم أهيل عليها التقديس بتأصيل الشافعي لها لتصبح من الأسس التي يقوم عليها النموذج الإسلامي وحضارته.[22]

وهذا ما نجده عند الجابري بآليات مختلفة وقدرة عالية على المواربة، وسنجليه من خلال النقط الآتية:

1_ موقف الجابري من الوحي.

يملك الجابري مهارة عالية في عرض أفكاره على القارئ وإيهامه بسلامة منهجه وجودة مقصده، من ذلك موقفه من الوحي، حيث نجده يصرح بأن القرآن الكريم والسنة النبوية لا يمكن اعتبارهما تراثا، ولكن عند التنزيل والتفاصيل نجد أن الجابري يصل إلى نفس النتيجة التي يصل إليها غيره من القراء الحداثيين الذين صدرت منهم عبارات التهكم والسخرية في حق مصادر الوحي.

ويقر الجابري أنه ينهج استراتيجية مغايرة حين يقول: "لا أرى أن العالم العربي في وضعيته الراهنة يتحمل ما يمكن أن نعبر عنه بالنقد اللاهوتي. يمكن أن نمارس النقد اللاهوتي من خلال القدماء، أعني أن نستعيد، بشكل أو بآخر، الحوار الذي دار في تاريخنا الثقافي ما بين المتكلمين بعضهم مع بعض وما بينهم وبين الفلاسفة، ونوظف هذا الحوار في قضايا عصرنا لإزالة الضباب عنها وجعلها محل حوار. أنا لا أقول هذا تقية، بل اقتناعا بأن المسألة مسألة تطور "[23].

ويكشف علي حرب أن نفس الرؤية التي يصدر منها أركون هي رؤية الجابري؛ وإنما تختلف الاستراتيجية فقط "من حيث الاستراتيجية، أركون يستهدف بالنقد الجانب اللاهوتي القدسي، ممثلا بالوحي القرآني والممارسة النبوية، لأن هذا الجانب يشكل بامتياز المنطقة الخارجة عند دائرة البحث والتفكير، أي ما ينبغي سبره واستقصاؤه للكشف عن محجوباته؛ أما الجابري فإنه يستبعد خطاب الوحي والنبوة، لأنه يرى أن النقد اللاهوتي لم يحن أوانه بعد في العالم العربي" [24]، وبهذا نتبين أن الغاية واحدة وإن اختلفت الاستراتيجيات بين القراء.

ومن زاوية أخرى يطرح صاحب (موقف الفكر الحداثي) سؤالا جوهريا مفاده:

هل يمكن أن ينطوي خطاب الحداثة الذي يتأسس على نظرية/ منطق (تاريخية النص) على موقف آخر تجاه النبوة والوحي؟...أم إن الأخذ بنظرية/ منطق (تاريخية النص) لا ينتج إلا موقفا واحدا تجاه الوحي؟[25]

والجواب عن هذا التساؤل نتلمسه من خلال الخلفية الوضعية التي حكمت منطق الجابري وهو يتناول قضايا الوحي، فلم يستطع في أعماله القديمة والجديدة أن ينعتق من ترسبات الموقف الوضعي من قضايا الوحي والدين، بل تظهر بشكل جلي أحيانا وبشكل ضمني في أحايين كثيرة، فكانت تغالبه العبارات فلا يستطيع لها دفعا.

يقول (لؤي صافي) إن المثلب الكبير الذي يعيبه الجابري على العقل العربي يكمن في احتفاظه بأحكام متعالية وأحكام قيمية كلية، ورفضه أن تختزل بنيته إلى مجموعة أحكام تجريبية، أي إلى عقل وضعي كما هو حال العقل الغربي المعاصر، الذي يعتمده الجابري أساسا مرجعيا لنقد العقل العربي... فالعقل العربي المسلم الذي أقام الحضارة الإسلامية التي سادت معظم أرجاء المعمورة لقرون عشرة ونيف، لم يتشكل في عصر التدوين كما يدعي الجابري، بل تشكل إبان نزول الوحي على الرسول الخاتم. فتجاهل دور الوحي في تحويل العقل العربي من عقل قبلي مادي غارق في ذاتيته، ذي نزعة حصرية متكبرة، إلى عقل حضاري إنساني رافض لكل النزعات الحصرية... تجاهل لا يستوي والنظر الموضوعي"[26].

ومما يدل على تأثر الجابري بالعقل الوضعي استعماله لـ(مفهوم الظاهرة القرآنية) يقول: ونحن نقصد بالظاهرة القرآنية، ليس فقط القرآن كما يتحدث عن نفسه، في الآيات التي ذكرنا قبل، بل ندرج فيها أيضا، مختلف الموضوعات التي تطرق إليها المسلمون، وأنواع الفهم والتصورات "العالمة" التي شيدوها لأنفسهم قصد الاقتراب من مضامينه ومقاصده"[27].

يقول أيضا: "الظاهرة الدينية" تتميز عن الظواهر الحسية والشعورية والعقلية والخيالية بكونها تجربة روحية. ومع أن الظواهر غير الدينية قد يحضر فيها الجانب الروحي، بهذه الدرجة أو تلك فإنها تبقى مع ذلك مشدودة إلى موضوعها الحسي أو العقلي أو الخيالي، ومطبوعة بطابعه. أما التجربة الروحية فهي_ على الأقل كما يصفها أصحابها_ معاناة مع المطلق تقع وراء الحس والمحسوس والعقل والمعقول. وغني عن البيان إن تجربة النبوة هي أعلى قمم التجارب الروحية.[28]

ونحن نعتقد أنه لابد من أخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار، فالظاهرة القرآنية، وإن كانت في جوهرها تجربة روحية، نبوة ورسالة، فهي في انتمائها اللغوي والاجتماعي والثقافي ظاهرة عربية، وبالتالي يجب أن لا ننتظر منها أن تخرج تماما عن فضاء اللغة العربية، لا على مستوى الإرسال ولا على مستوى التلقي.[29]

ويذكر أيضا: وإذا نحن انطلقنا من فهمنا للظاهرة القرآنية من هذا المنطلق، أعني من اعتبار خصوصيات لغة العرب ومعطيات معهودهم، أمكننا التغلب على كثير من الشكوك التي قد تثار في وجه صدق الروايات التي تتحدث عن هذه الظاهرة، حتى عندما يتعلق الأمر بأدق لحظاتها، أعني لحظة البداية, على أن اعتبار معهود العرب بكل جوانبه أمر ضروري لنا لجعل القرآن "معاصرا" لنفسه، تماما مثلما أن تعاملنا مع هذا المعهود بكل ما نستطيع من الحياد والموضوعية، هو الطريق السليم_ في نظرنا_ لجعل القرآن معاصرا لنا أيضا، لا على صعيد التجربة الدينية فذلك ما هو قائم دوما، بصورة ما، بل أيضا على صعيد الفهم والمعقولية"[30].

جلي بما لا يدع مجالا للبس أن الجابري متأثر إلى حد كبير بمفهوم الظاهرة الدينية في الثقافة الغربية، فهي ظاهرة بعيدة عن المعقولية، ولا يمكن البرهنة عليها، كما تعكس عدم قدرة الإنسان على استكناه عناصر الطبيعة ومواجهة المشاكل واقتراح الحلول لها؛ ومنه نفهم السر وراء إسهاب الجابري في الحديث حول محيط (الدعوة المحمدية) وقراءة محيطها الثقافي لكشف كيف نشأت فكرة النبوة في نفس النبي.

وهو قطعا لا يوظف (الظاهرة القرآنية) باستعمال المفكر الألمعي مالك بن نبي، فمالك استعملها لبيان وجوه الإعجاز لا غير، واستعمال الجابري مخالف له تماما.

ويمضي الجابري في التمحل من خلال استعراض كثير من الأحداث والوقائع ليصل إلى نتيجة تأثر النبي بما يعتمل من أحداث في محيطه، مما ساعد على انبثاق فكرة النبوة لديه، لذا يرى (صاحب موقف الفكر الحداثي): "إن منشأ مسار الكون والتكوين للظاهرة القرآنية الذي يريد الجابري الوصول إليه يتمثل في النتيجتين المندمجتين التالتين: انبعاث (فكرة النبوة) والنبي الخاتم عند النبي كانت نتيجة إرهاصات (المحنة الآريوسية)، وتلك هي التي حددت مسار خطاب القرآن في انتماء الدعوة المحمدية إلى دين إبراهيم، وفي موقفها من الديانات الأخرى"[31].

إذن كيف لنا أن نجمع بين انبعاث فكرة النبوة في نفسية الرسول ونمو النص وتكونه، وكونه وحيا من الله؟

لا شك أن ذلك من التلبيسات التي توظف مهارة التورية والقدرة على المخاتلة والالتفاف دون التصريح بالمقصود مباشرة، عملا بنصيحة (أحمد أمين)[32] الذي ينصح النقاد بعدم الصراحة في التعبير عن الأفكار خصوصا إذا كانت ذات جذور استشراقية.

ويرتبط بحديثه عن الظاهرة حديثه عن ما سماه (الكون والتكوين) ولا شك أن لهذا الاصطلاح إيحاءات لا يحتاج الأمر إلى جهد كبير لتملس مضامينها، ومنه يقول: "إن هذا النوع من التعامل يهتم بالتعرف على كيان النص، وذلك من خلال رصد عملية نموه الداخلي من جهة، ومن خلال تتبع الكيفية أو الكيفيات التي تم التعامل بها معه خلال مسيرته نحو اكتمال وجوده بين الناس كنص نهائي مصون عن الزيادة والنقصان"[33].

وهو يرصد عملية نمو القرآن وتكونه وفق قراءة أحداث السيرة محاولا إعادة ترتيب السور على ضوئها، يفسر ويؤول مجريات الوقائع وأهم المحطات والمنعطفات تفسيرا ماديا صرفا، من ذلك حديثه عن صحيفة المدينة التي كتبها الرسول ﷺ، يقول: أما المسألة الثانية التي كان لا بد أن تطرح نفسها على النبي في أول مقامه في المدينة، فهي مسألة **"التعايش"** بين مختلف الفئات التي أصبحت تقطن يثرب، إذ دون نظام يضمن التعايش السلمي، بل التعاون فيما بينها، لن يصبح في الإمكان القيام بالمهمة التي كانت من أجلها الهجرة إلى المدينة. في هذا الإطار، ومن هذا المنظور يجب أن نقرأ **"الصحيفة"** المعاهدة التي كتبها الرسول بين المهاجرين والأنصار واليهود حتى لا نخرج بها من مجال المفكر فيه يوم كتابتها "[34].

فماذا يقصد الجابري من عدم الخروج بها عن مجال المفكر فيه؟ لا شك أنه يرمي إلى أنه لا مجال إلى الحديث عن تسميتها وثيقة دستورية أو الإشارة إلى فضل السبق في تقرير حقوق المواطنة، أو تقرير مبدأ الحرية، أو التنظيم السياسي على الرغم من تصريح الوثيقة بكل ذلك وأكثر، وهو يفعل ذلك بقصد تقزيم دورها، ولا يكتفي بذلك بل يسميها معاهدة حربية حين يقول: "وما ينبغي تأكيده هنا الآن هو أن العقد الاجتماعي الذي تأسس عليه كيان الدعوة المحمدية في المدينة هو عقد حربي. وهذا أمر طبيعي، فما دامت الهجرة، إنما كانت من أجل تنظيم الحرب ضد مشركي قريش الذين رفضوا الدعوة السلمية وحاربوها وأخرجوا أهلها من ديارهم"[35].

ثم حديثه عن الدور المزدوج للغنائم من خلال قوله: "لقد كان صاحب رسالة لا صاحب مطامع ومطامح، وقد عقد العزم على مواجهة جميع الضغوط والإغراءات والمضي قدما بالدعوة إلى الأمام. غير أن طبيعة الحياة البشرية تقتضي أنه لا بد للنجاح من وسائل. وأولى الوسائل التي يتطلبها تجهيز السرايا والجيوش هي المال، لقد كان لا بد من أن تدخل الغنيمة كجزء أساسي في الكيان المادي، جماعة المسلمين"[36].

هذه الفقرة تكشف القدرة العجيبة عند الجابري على بث معاني سلبية بشكل ظاهره إيجابي ولكن مآلاته مغرضة، حيث بدأ في الأول بالتذكير بأن الرسول ليس صاحب مطامع ولا مطامح ولكن لينتهي أن الغنيمة وسيلة لا مناص منها.

وهو هنا وإن غلف الفكرة بعبارة لا تخلو من غمز، فإنه في موضع آخر صرح بما يريد دون مداراة أو مواربة حين يقول: "الدعوة المحمدية قد أفصحت عن مشروعها السياسي وهو الاستيلاء على كنوز كسرى وقيصر"[37].

وإذا كان الجابري قال أن الصحيفة ينبغي أن تقرأ ضمن المفكر فيه لا أن يستنتج منها استنتاجات أخرى؛ لأن ذلك لا ينسجم مع ما يريد الوصول إليه، لكنه وفي نفس السياق لا يتوانى عن قراءة أحداث ماضية خارج المفكر فيه مثل إدعائه بأن الزواج من أم حبيبة كان بمبادرة ذات دلالة سياسية[38].

ولأنه مصر على ترسيخ دور الغنيمة وجد أمامه عقبة كأداء وهي فتح مكة سلما فلم يقف عند سلمية الفتح ولا الدروس المستفادة منه، بل ذهب إلى الاستدلال برواية من نسج الخيال حيث يقول: "وبما أنه منع استباحة مكة وسبي أموالها، الشيء الذي يحرم جيشه من الغنيمة، فقد عمد إلى اقتراض مبالغ من أصحاب الأموال من تجار مكة ووزعها على الفقراء من جيشه تعويضا لهم عن الغنيمة"[39].

ولا يخرج موقف الجابري من العبادات عن هذا المسلك حيث يقول: فليست العبادات في أي دين في متناول العقل, وما يميز العبادات أنها من المنقول لا من المعقول"[40]. والجابري يصرح بذلك رغم المقاصد العامة والخاصة للعبادات، والأبحاث العلمية تتوالى من المختصين في إثبات الجديد والمدهش في الموضوع، لكن فهم الجابري لمعهود العرب جعله شديد الحساسية لقراءة المعطيات ضمن الكشوفات العلمية الحديثة، مثل الطريقة التي قرأ بها الزكاة"[41]. وأيضا تفسيره لقضية المهر"[42].

2_ موقف الجابري من النبوة (العصمة).

يقول الجابري: "وكما فعلنا في أجزاء العقل العربي فقد فضلنا الاقتصار على الحفر والتحليل والإشارة إلى ما نعتقده الحقيقة، تاركين للقارئ مهمة التركيب اقتناعا منا بأن خير نتيجة يمكن أن يحصل عليها قارئ كتبنا هي تلك التي يستخلصها بنفسه"[43].

وبناء على هذا القاعدة فقد أثخن الجابري القارئ بجملة من المعطيات والأسئلة، وترك الكثير من الفراغات ليملأها بنفسه.

لقد تناول الجابري الكثير من القضايا التاريخية تحت مسمى قراءة في محيط القرآن الكريم، فتمحل كثيرا في نفي الأمية عن النبي ﷺ، معتبرا إياها من الأفكار المتلقاة، مؤولا الآيات والأحاديث التي تتحدث عن الموضوع بشكل متعسف، لاويا أعناق النصوص لتخدم الغرض المحدد سلفا.

كما زعم أن الجزيرة العربية كانت فضاء لحرية المعتقد، كما ضخم من قضية عقيدة الحنفاء زاعما أن النبي ﷺ تأثر بهم.[44]

ثم جاء بمجموعة من النقول بطريقة غير منهجية[45] حول الدعوة المحمدية وعلاقتها (بالآريوسية) في الإمبراطورية البيزنطية وملك الحبشة، معلقا على ذلك بالقول: "نسجل هنا شعورنا بأننا قد تمكنا من جمع شتات حقائق تاريخية على درجة كبيرة من الأهمية نعتبرها ضرورية في أي فهم للقرآن، وبالتالي للإسلام، يريد أن يؤسس رؤية معاصرة بالمعنيين اللذين شرحناهما في كتابنا نحن والتراث: أقصد رؤية معاصرة للدعوة المحمدية، أعني لزمانيتها وفضائها الثقافي من جهة، ومعاصرة لنا نحن أبناء القرن الحادي والعشرين على صعيد الفهم والمعقولية"[46].

إذن سيسعى الجابري إلى تفكيك هذه الأفكار المتلقاة ونقد العقل المكبل، ولكن بأي هدف؟

إنه ببساطة تضخيم الجانب البشري في شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولذلك فإنه ينكر العصمة ويعتبرها أيضا من الأفكار المسبقة التي اكتسبت طابعا مذهبيا سياسيا في الفكر الإسلامي.[47]

ويزول الالتباس في مراد الجابري من إنكار العصمة، إذا نظرنا إلى السياق الذي أنكرها فيه، ألا وهو تفسير قوله تعالى(سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ (الأعلى:6) قال: غير ظاهر منه أن المفعول الثاني لـ (سنقرئك هو القرآن). إن اللفظ الذي يستعمله القرآن بكثرة في هذا المجال هو الوحي: " أوحينا إليك" وعلى كل حال فالضمير في سنقرئك لا يعود بالضرورة على القرآن، ولا على شيء معين من أمور الشرع، فالباب مفتوح فما قبل هذا القول (أي القسم الأول من السورة) يتعلق بـ "المعاد" أما بعده أعني قوله: " إنه يعلم الجهر وما يخفى ونيسرك لليسرى" فمعناه إن الله يعلم ما تذكره ولم تنسه (أي ما تجهر به) كما يعلم ما يخفى" أي ما لم تجهر به لنسيانه إياه. ويأتي قوله تعالى "ونيسرك لليسرى" كإشارة إلى أن النسيان، وعدم النسيان، كلاهما يمكن أن يكون وسيلة للتيسير، حسب مقتضى الأحوال.[48]

لا يخفى حجم السفسطة التي تسم هذا التفسير، الذي يتهم غيره بالأفكار المتلقاة، ولكنه ناضح بمنسوب كبير من التعسف في التأويل ولي أعناق النصوص، فأن يورد الجابري الحديث عن العصمة هنا لا يمكن أن يفهم منه إلا الغمز بإمكانية نسيان شيء من القرآن، وهذا كثير عند الجابري من حذف وثلمات يفتحها ليتيح للقارئ الاستنتاجات المنفلتة من كل ضابط.

كما أن الجابري وظف نفيه عقيدة عصمة الرسول للقول إن الرسول ﷺ كان ينتابه الشعور بالفشل في أداء مهمته بسبب إعراض ملأ قريش عن دعوته "ولقد كان طبيعيا تماما أن يعتري مُحَمَّدا عليه الصلاة والسلام ما يعتري البشر، وهو واحد منهم، من أحوال نفسية وتمنيات من هذا النوع أو ذاك، وكان من الطبيعي كذلك أن ينتابه الأسى والأسف من حين لآخر بسبب إصرار قومه على الإعراض عن دعوته...ولاشك أن الرسول ﷺ كان يحس في بعض الأحيان .. بما يشبه الشعور بالفشل في مهمته"[49]

يعلق مُحَمَّد عمارة على نص الجابري قائلا: "والجابري بهذا التصوير الشاذ لرسول الله ﷺ قد وقف فقط عند بشرية الرسول فحكم بأنه من الطبيعي تماما أن يعتريه ما يعتري البشر وهو واحد منهم من أحوال نفسية... وتجاهل الجابري أن الرسول ﷺ بشر ولكنه بشر يوحى إليه .. هو بشر، لكنه قد اصطفاه الله واختاره وأعده وصنعه على عينه، واستخلصه.. وأنه قد صار بذلك حلقة الوصل بين العالم البشري والعالم العلوي... ولذلك، فإن شعور الرسول ﷺ بالقلق لم يكن خوفا من فشله في تبليغ رسالته كما ادعى الجابري وإنما كان قلقا وأسى وإشفاقا على مصير المكذبين.. لأنه صلى الله عليه وسلم كان واثقا الثقة المطلقة من صدق الوعد الإلهي في تبليغ رسالته"[50].

وإذا كان الجابري لم يصرح بشكل واضح بما يقصد من نفي العصمة تاركا القارئ يستنتج ذلك بنفسه، كما ذكر غير ما مرة، فإن نظراءه من الحداثيين صرحوا دون تلميح، من ذلك ما ورد عند حمادي ذويب الذي قال: تعتبر عصمة النبي أحد المستندات النظرية العقلية الرئيسية التي أسس بواسطتها الأصوليون حجية السنة ..لقد وقع التأكيد على عصمة النبي في العصور المتأخرة لنمذجة حياة النبي وأقواله وأفعاله وسيرته.[51]

ويرى نادر حمادي إن القول بالعصمة هو ما جعل من: "أفعاله وأقواله وكل ما روي عنه ملزما لارتقاء الخبر عنه إلى منزلة الوحي الإلهي، هذا التصور ينفي عن النبي صفته البشرية ... وبذلك نذهب إلى أن القول بعصمة النبي لم يظهر على الأرجح إلا ابتداء من القرن الثاني للهجرة[52]".

3_ جمع السنة.

من الإشكالات المنهجية التي تسم إنتاجات أعلام الفكر الحداثي تتمثل في النظرة الوثوقية وطابع القداسة التي يضفونها على بعض المعطيات والوسائل التي تسعفهم في إثبات ما يريدون، من ذلك الموقف الإطلاقي من مسألة تأخر تدوين السنة إلى عصر التدوين.

ولم يشكل الجابري استثناء من هذه القاعدة –إن لم يكن أكثرهم ترويجا لها– حيث صدر منها وأصدر منها أحكاما ثقيلة وصادر من خلالها آراء ومواقف، وهو المعروف بالنقد الابستمولوجي للتصورات والأفكار.

يقول: "فعملية تدوين الحديث وما يتصل به من سيرة وأخبار وكذلك تدوين اللغة وتقعيدها، كل ذلك تم في زمن واحد وفي أهم الأمصار الإسلامية يومئذ... فمن الثابت تاريخيا أن الرجال الذين نسب إليهم تدوين العلم وتبويبه قد قاموا بذلك فعلا، وقد كانوا معاصرين لبعضهم بعضا ويسكنون الأمصار التي حددها النص. وما نريد التأكيد عليه هنا هو أن هذا العمل الذي تم في وقت واحد وفي أمصار متباعدة لا يمكن أن يحدث هكذا تلقائيا وبمجرد المصادفة. إنه لا بد أن يكون وراء هذه الحركة العلمية الواسعة التي كانت تستهدف ترسيم الدين، إذا صح التعبير (أي جعله جزءا من الدولة وفي خدمتها)"[53]

ثم يضيف "... فإن المرء لا يسعه إلا أن يفترض خلفية من الصراع الاجتماعي السياسي الإيديولوجي وراء عملية التدوين بمختلف صورها"[54].

يتعقب جورج طرابشي الجابري في زعمه حول زمن تدوين الحديث، فيرى أن الجابري الذي حاول قراءة ما هو مسكوت عنه في نص الذهبي وضعنا أمام قراءة غالطة، وهذا الغلط يتموضع على مستوى الدلالات، فما كان الجابري أن يستخلص من النص أنه حدد 148 هـ كتاريخ لبداية التدوين في الإسلام لو أنه قرأ نص الذهبي لدى الذهبي، فالذهبي يتحدث حصرا عن بداية التصنيف لا عن بداية التدوين في الإسلام ولو كان نص الذهبي بين يدي أحمد أمين لما أشكل عليه هو الاخر ولما كان أورث الجابري مفهوم عصر التدوين. والذهبي بعدئذ إذ يتحدث عن تدوين العلم، وتبويبه وتصنيفه فإنه لا يتحدث عن مترادفات: ويبدو أن هذه القراءة الترادفية للدلالات هي التي أوقعت جولد زهير نفسه وهو المستشرق الذي يأخذ عنه الجابري (بواسطة أحمد أمين) نظريته بدون أن يسميه_ في وهم التصور بأن بداية التدوين في الإسلام ترجع إلى منتصف القرن الثاني للهجرة.

ثم إن الجابري زعم أن عملية التدوين كانت محكومة بخلفية إيديولوجية : فهي حسب رأيه عملية إعادة بناء ذلك الموروث الثقافي بالشكل الذي يجعل منه تراثا أي إطارا مرجعيا لنظرة العربي إلى الأشياء إلى الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ.[55]

والرد على هذه الفرية هو أن التدوين بدأ قبل وجود الشيعة مثلا، وأن أسباب التدوين الحقيقية هي الحرص على السنة، وأن تصورات العقل العربي عن الإنسان والكون لم تؤخذ من عصر التدوين بل كان مصدرها القرآن الكريم.[56]

لقد نجح الحداثيون لأنهم يفتقرون إلى النزاهة العلمية في تهريب النقاش على عادتهم وديدنهم خارج المربع الصحيح، فجوهر المسألة لا يقتصر على بداية تدوين السنة، لأن التدوين يمكن أن يعتريه ما يعتري النقل الشفهي من هنات واختلالات[57] ولكن المعول عليه هو منهج المحدثين الصارم الذي دون نقده أو تجاوزه خرط القتاد.

والحاصل أنه تضافَر التدوين والنقل الشفهي ومرور الكل عبر مصفاة منهج النقد عند المحدثين الذي صاغه صيارفة الصناعة الحديثية, ولذلك نلاحظ أن الحداثيين ظلوا يحومون حوله دون الولوج إلى صلبه وجوهره.

ومما يدل على استعصاء هذا الحقل المعرفي والصرح العلمي الشامخ عدم قدرة الجابري على تصنيفه ضمن ثلاثيته الإيديولوجية الصارمة (البيان العرفان والبرهان).

وإن من التناقضات التي وقع فيها الجابري، وهي كثيرة، قوله بأن السنة وضعت في عصر التدوين، ولكن لما راح يرسم للنبي ﷺ تلك الصورة المشوشة إبان نزول الوحي يتحدث بكل وثوقية على أن تلك الروايات لا يعتريها شك أو غموض.

وهذا ما سجله عبد الرحمان بدوي على المستشرقين الذي يأخذ عنهم الجابري: إنه لمن المدهش أن هؤلاء المستشرقين الذين يتسرعون في نقد الأحاديث يصدقون بسهولة الأحاديث المتعلقة بحالة النبي خلال استقبال الوحي". [58]

4_ نقل السنة ومشكلة الخبر.

يقول الجابري: "المشكلة الابستيمولوجية الأساسية التي يطرحها "الخبر" في الحقل المعرفي البياني ليست مشكلة الصدق والكذب بالمعنى المنطقي كما في الحقل المعرفي البرهاني، بل مشكلة الصحة والوضع، وهو يؤخذ كأصل أي كسلطة مرجعية، ولذلك فلا مجال لإخضاعه لمقولة الصدق والكذب، داخل الحقل المعرفي البياني، غير أنه بالمقابل لما كان الخبر داخل هذا الحقل يتمتع بهذه السلطة، سلطة الأصل المتعالية على أسوار الصدق والكذب فإن القضية الأساسية ستصبح حينئذ هي إثبات كونه منقولا عن مصدره نقلا صحيحا، وعلى الرغم من أن الأصوليين قد استعملوا كلمتي " الصدق والكذب" في تعريفهم للخبر بأنه ما يحتمل الصدق والكذب، فإن ما كان يشغل اهتمامهم ليس الصدق المنطقي، ولا حتى مطابقة مضمون الخبر للواقع، بل إن ما كان يهمهم أساسا هو صحته، أعني ثبوت نسبته إلى من صدر عنه ودرجة هذه الصحة، وإذا كان علماء أصول الفقه قد أخذوا معظم ما يقررونه في هذا الموضوع من علماء الحديث فإنهم قد أضفوا على أبحاثهم ومناقشاتهم طابعا أصوليا فاهتموا بما يؤسس سلطة الخبر ومصداقيته أكثر من أي شيء آخر"[59].

يبدو أن أصحاب التوجه الحداثي رغم صرامة منهج المحدثين ودقة قواعدهم في التحقق من صدق الأخبار، إلا أنهم لحد الآن لا يريدون تأمل هذا الحقل المعرفي ومحاولة فهمه واستيعابه، فتجدهم يستعيضون عنه بالتوسم والخواطر، وإعمال النظر دون الانطلاق من أسس وقواعد واضحة المعالم، فتراهم يحاكمون الروايات لقناعاتهم الشخصية مدعين أن ما لم يقتنعوا به فهو مخالف للعقل والمنطق.

وعليه فإن "دعوة الفكر الحداثي إلى ممارسة التحقق من الصدق المنطقي على أخبار السنة النبوية وليس مجرد التحقق من صحة النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، يعني إنكار مفهوم النبوة القائم على حصول الوحي حقيقة والعصمة في تبليغه، إذ يتنافى الإيمان بالنبوة مع دعوى إمكانية عدم تطابق الخبر النبوي مع الحقيقة على ما هي عليه في الواقع"[60].

ومنه نفهم السر وراء تشكيك الجابري في مسألة عصمة الأنبياء واعتبار ذلك من الأفكار الايديولوجية والمتلقاة. ونفس الملحظ فيما يتعلق بالمصادر المعتمدة عند الجابري وقضية التصحيح والتضعيف.

أما عن المصادر فيقول الجابري: "سنكتفي بالقول: إننا من الناحية المبدئية لا نستثني أي مصدر، عربيا

كان أم غير عربي، إسلاميا كان أو غير إسلامي. المهم عندنا هو ما يقدمه لنا هذا المصدر أو ذلك من معلومات تكون لها فائدة ما في بحثنا. ومع ذلك فإن المصادر الإسلامية، والقديمة منها خاصة، هي عمدتنا.

والمصادر الإسلامية مادتها الأساسية هي الروايات. وهي في جملتها يطبعها الاختلاف إلى حد التناقض أحيانا. ومع أن اختلافها قد يدفع بعض الباحثين إلى الشك في صحة ما ترويه، كلا أو بعضا فإننا نرى، بالعكس من ذلك، أن هذه الاختلافات دليل صحتها ككل...وبطبيعة الحال فنحن لا نستبعد هنا عنصر النسيان ولا عنصر المبالغة، خصوصا وهما من خصائص الروايات الشفوية، وقد يداخلان الشهادات الموثقة كتابة كذلك، هذا أمر أكيد فالبشر غير معصومين"[61].

فهل يا ترى التسوية بين المصادر صواب منهجي، أين هي الصرامة العلمية في نقد الأخبار وتوثيقها؟ ثم إن الجابري يبتكر منهجا في التصحيح والتضعيف غير منضبط، وأين هو من صرامة منهج علماء الحديث وشروطهم في القبول والرد. ومتى كان اختلاف الروايات وتضاربها دليل صحة خبر ما؟ ثم كم هو حجم الأخبار المتناقضة عند الجابري؟ وكيف نخرج من هذا التضارب إذا لم تكن هناك قواعد واضحة يحتكم إليها؟

وعلى طريقة الجابري في إرسال الأحكام التشكيكية يقول: "هناك روايات تحدثت عن أمور كثيرة نسبت إلى النبي ﷺ على أنها معجزات له من النوع الخارق للعادة، وكلها أحاديث آحاد، ومعظمها من النوع الذي يتساهل فيه رجال الحديث لكونه يستعمل في الدعوات والترغيب والترهيب والتفسير والمغازي، في ما لا يتعلق به حكم. قال بعضهم: إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال"[62].

والمشكل عند الجابري أنه حكى القول كأنه مجمع عليه بين علماء الحديث، ولم يصرح في كلامه عن المقصود بالأخبار المتساهل فيها، هل هي الضعيفة؟ أم ما دون الصحيحة إلى الحسنة؟ وأيضا إسقاطه على روايات المعجزات، وإيهامه أن من شروط قبولها أن تكون متواترة؟ والأمر على خلاف ما يوهم كلامه، بينما العلماء يوردون هذه المسألة في قبول الحديث الضعيف في فضائل الأعمال وبشروط كما أنهم ليسوا مجمعين على ذلك.

وفرق بين القول بإجازة وضع الحديث والاستدلال بالحديث الضعيف. وهذا من الاستنتاجات المغرضة عند الجابري، فالعلماء لا يستدلون بالحديث الذي ثبت وضعه.

ثم إن الاستدلال بالحديث الضعيف محل نظر عند العلماء؛ فهذا ابن عاشور من الذين يرفضون الاستدلال بالحديث الضعيف، ومن الذين يزنون الحديث وفق الكليات والمقاصد العامة للتشريع وقطعيات القرآن يقول في ذلك: فبينما يكون أصل ثابت بالقرآن أو بالسنة أو بمعرفة مقصد الشريعة الحاصلة بالقياس الجلي، إذا بحديث يطنُّ على الآذان يهدم ذلك الأصل أو يعارضه...فالذي نراه للإتيان على ما بقي حافا بعلم الحديث من الخلل: أن يسد باب التسامح في إيداع الأحاديث الضعيفة في كتب الحديث، ولو كانت في فضائل الأعمال، فإن ترك ذلك أعظم فائدة للدين من ذكره، وفي الأحاديث الحسان بلاغ لطالبي الفضائل"[63].

ثم يضيف الجابري: لقد كان من الطبيعي أن تنشط مخيلة رواة أخبار للتوسع في إنتاج مادة غزيرة في موضوع

الجن وعلاقته بالإسلام...ويمكن توظيفه في خدمة الإسلام، بصورة من الصور، داخل ذلك المعهود، يمكن ليس فقط التغاضي عنه بل الترحيب به، من طرف العقل الساهر على حماية الدين والعمل على انتشاره من دعاة وفقهاء، ما دام لا يحرم حلالا ولا يحلل حراما... أما مصداقية المرويات لا تلتمس لا من طرف الوضاع والرواة ولا من جانب المستهلكين، ولا في وجود ما يشهد لها بالصحة بنوع من التأويل لآيات الذكر الحكيم، كلا. إن المصداقية هنا تلتمس في المرجعية أي في الشخص الذي ينتهي إليه الإسناد وتقف عنده العنعنة. ومن هنا كثرة ما يروى عن شخصيات جعلتها الشهرة كعبة مفتوحة يعلق عليها كل راو معلقاته الروائية الصحيحة وشبه الصحيحة والموضوعة"[64].

ولذلك يسجل الباحث شح الاستدلال بالسنة في دراسة الجابري حول فهم القرآن الحكيم، وإن استدل برواية فلا يلتفت إلى صحتها من عدم ذلك، وإنما يقبلها بقدر ما تخدم الغرض الذي يتغياه، وهو هنا أيضا يظل وفيا لمواقفه السابقة من نقل الأخبار كما فصل في "التكوين" والبنية" حين يقول: يعلن الطبري إذن بصريح العبارة أن التاريخ لا مجال فيه لـ" ما أدرك بحجج العقول" وإنما المعول عليه فيه هو " أخبار المخبرين" ونقل الناقلين" وأن المؤرخ غير مسؤول عما نقله من أخبار قد لا يقبلها العقل لأن العهدة في ذلك على الراوي كما يقال. ويمكن أن نضيف: إن دور المؤرخ ينحصر، مثل دور جامع الحديث في ضبط السند إن أمكن والتحقق من صدق الراوي باللجوء إلى منهج المحدثين: التعديل والتجريح، والمعتمد عليه في هذا المنهج كما نعرف ليس العقل بل شهادة الآخرين أي النقل أيضا"[65].

وهذا حكم مرسل على عواهنه تعوزه الدقة والتحري، لأنه رتب على مقارنة غير سليمة حكما عاما، فإن كان المؤرخون يتساهلون في الأخبار والروايات فإن منهج المحدثين كان أبعد عن ذلك، لأنهم لم يكونوا يهتمون بالسند فقط. بل وضعوا مؤشرات وعلامات في المتن يعرفها حتى المبتدئ في علم الحديث، توزن بها المرويات والمتون، من ذلك عدم مصادمة الحقائق التاريخية والعلمية والبديهات، وكذا الخلو من ركاكة الأسلوب، ومراعاة تفرد راو برواية تؤيد مذهبه. وعدم مصادمة ثوابت وقطعيات القرآن وغيرها من الضوابط التي تشكل معمارا منهجيا راسخا.[66]

وهذا فضلا عن أن الإمام الطبري لم يشترط على نفسه في تفسيره نقل ما صح من الأخبار أو تتبعها بالنقد والحكم على درجة ثبوتها، وإنما كان غرضه رحمه الله جمع ما وصل إليه بإسناده من الأخبار في تفسير آيات القرآن الكريم، يقول: "ونحن -في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه- منشئون إن شاء الله ذلك، كتابًا مستوعِبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه، جامعًا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا. ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه (١) واختلافها فيما اختلفت فيه منهُ. ومُبيِّنو عِلَل كل مذهب من مذاهبهم، ومُوَضِّحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه"."«جامع البيان ط دار التربية والتراث» (1/ 6).

ثم إن الجابري بنى موقفه على اقتباس غير صحيح وتوجيه غير سليم لكلام الطبري، ولقد نزع قول الطبري من سياقه "إن التاريخ لا مجال فيه لما أدرك بحجج العقول" فقد أثبت الدكتور (كبير علال) أن نقل الجابري لنص الطبري حول التاريخ سقط منه(دون ما

أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه..." وهو نص هام جدا كان سببا في خطأ الجابري، وهذا المقطع مكانه في النص الأصلي هكذا " وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أني راسمه فيه إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادثين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بإخبار المخبرين ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس، فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجها في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتي من قبل بعض ناقليه إلينا وأنا إنما أديت ذلك على نحو ما أدي إلينا"[67].

وقد ترتب على الخطأ في النقل تقويل الطبري مالم يقله بنسبة عدم استعمال العقل في الأخبار التاريخية، والحال أن نص الطبري إذا سيق بأكمله لا يفيد ما استنتجه "وإنما قال الطبري: إنه يذكر الأخبار مسندة كما وصلته، من دون ممارسة للنقد العقلي، القائم على الحجج والاستنباط الفكري، إلا القليل اليسير منه. فالطبري لم ينكر ممارسة النقد في التاريخ، وإنما هو أخذ على نفسه —حسب شرطه، بأن ينقل الأخبار كما وصلته، من دون نقد لها في الغالب الأعم، لكنه مع ذلك صرح بأنه يمارس النقد أحيانا بقوله: (إلا اليسير القليل منه) وهذا اعتراف منه بوجود النقد التاريخي، و قدرته على ممارسته حين يريد. وهذا يخالف تماما ما ذهب إليه الجابري الذي قول الطبري ما لم يقله "[68].

والخطأ الآخر الذي وقع فيه الجابري هو: أنه ربط بين قولين منفصلين للطبري من حيث الموضع وسياق الكلام، و قوّله ما لم يرد قوله، فنقل عن الطبري قوله: (ما أدرك بحجج العقول)، و نقل عنه قوله: (أخبار المخبرين و نقل الناقلين)، فالنقل الأول نقله من النص الذي سقط منه سابقا. وأما النقل الثاني فنقله من سياق كلام آخر للطبري، وهو(إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادثين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم إلا بإخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس). فجاء الجابري وأخذ القولين و ذكرهما في السياق الآتي:(يعلن الطبري إذن بصريح العبارة، أن التاريخ لا مجال فيه لما أدرك بحجج العقول)، و إنما المعول عليه فيه هو (أخبار المخبرين و نقل الناقلين) فبخصوص القول الأول ذكرنا أن الجابري سلّه من مكانه، ووظفه بما يخالف ما أراد الطبري قوله. وأما القول الثاني، فهو أيضا سلّه الجابري من سياقه وربطه بالقول الأول، ووظّفه بما يخالف ما أراد الطبري قوله. لأن الطبري أراد أن يقول: إن المصادر التي يؤخذ منها أخبار الماضين- لمن لم يشاهدهم ويدرك زمانهم — لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق الأخبار المروية، ولا يمكن الوصول إليها عن طريق الاستخراج بالعقول، والاستنباط بفكر النفوس، وكلامه هذا صحيح، ولا يعني أنه رفض استخدام العقول في ذلك، وإنما وضع الأمر في مكانه بما يوجبه العقل نفسه. لأن العقول ليست مصدرا للتاريخ الذي لم تعاصره و تعش أحداثه، وإنما هي وسيلة لتدوين تاريخ الماضين، وفهمه، واستنباط نصوصه وتفسيرها. والمؤرخ مهما أوتي من

عبقرية لا يمكنه تدوين تاريخ – لم يعش أحداثه– من دون نصوص تاريخية، لأن التاريخ لا يستخرج من العقول"[69].

ولنلاحظ حجم التلبيس الذي يمكن أن يقع فيه القارئ إذا قرأ للقراء الحداثيين دون أن يرجع إلى المصادر الأصلية التي تم النقل منها؛ لأنهم يرتبون أحكاما ثقيلة ويبلورون رؤى وتصورات كبيرة على التصرف في النصوص التراثية، فيحسب القارئ ذلك حقيقة لا تقبل النقاش، وهذا مأتى تلك القراءات، ولو تُنبه له لكشف عن ثغرات جمة تسائل جدوى تلك المشاريع التي أصبحت مهيمنة في الساحة الثقافية والفكرية.

5_ حجية السنة وفهمها.

لا يصرح الجابري كعادته بعدم حجية السنة، ولكن المهيع الذي يسلكه يوصل إلى نفس المآل، على شاكلة نظرائه الحداثيين حين يمتطي ما سبق أن ذكرناه من دعواه حول الظهور المفاجئ للأحاديث في عصر التدوين، وعندما يوهم القارئ بأنه يعرض السنة على القرآن.

أما عن الأول فيقول: وهكذا انتقل حجم الحديث النبوي الذي كان في حدود المئات زمن الخلفاء الراشدين إلى ما يعد بمئات الآلاف زمن الشروع في تدوينه، أي في القرن الثاني للهجرة. لقد وقع استغلال الحديث في الصراعات السياسية والمذهبية استغلالا لا حدود له.

ولكي يقدر المرء ما أصاب الحديث النبوي من التضخم يكفيه أن يسمع عن ذلك الكم الهائل من الأحاديث التي تنسب إلى عائشة زوج النبي عليه السلام (وقد توفي وعمرها في حدود 18 سنة)، وإلى عبد الله بن عباس الذي كان عمره 13 سنة فقط عند وفاة النبي.

أما بخصوص السيدة عائشة والقول إن النبي أمر بأخذ نصف الدين عنها، فأنا أرى أن المسألة فيها نظر. أنا أعتقد أن هذا "الحديث" هو حديث سياسي بالدرجة الأولى ولذلك أضعه بين قوسين. لقد ضخم بعضهم دور السيدة عائشة في رواية الحديث، ولا يستبعد أن يكون للجانب السياسي دور في ذلك.

أما حديث "خذوا من عائشة نصف دينكم" ففيه نظر خاص من جهة أن القرآن لا يشهد له بالصحة. فالقرآن قد كمل نزوله والنبي على قيد الحياة، وفيه الدين كله. والسنة النبوية، بما فيها الحديث، مبينة لما يحتاج فيه إلى بيان. وهذا "الحديث" ليس فيه بيان لشيء من القرآن، وبالتالي فهو موضوع شك كبير.[70]

أما عن الثاني، فيقول: كل حديث لا يشهد له القرآن بالصحة أضعه بين قوسين لا أثبته ولا أنفيه إلا بعد التأكد منه فإذا لم أتأكد منه أتركه بين القوسين، وإذا تبين لي أن فيه شبهة سياسية فإني أتوقف، فلا أعتمده إلا إذا ظهر لي ما يزيل تلك الشبهة.[71]

والجواب عن المستند الأول قد تقدم بيانه عند الحديث عن نقل الحديث وعصر التدوين.

والجواب عن المستند الثاني: أي رد الحديث إذا خالف القرآن، أن عرض السنة على القرآن في الخطاب الإسلامي يعني أن لا تناقض الرواية من السنة الصريح من القرآن، ولا ينفي ذلك أن تأتي السنة بجديد غير مذكور في القرآن فهي تستقل بالتشريع.[72]

واستقلالها بالتشريع بنص القرآن ({وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[الحشر: 7] ونص السنة (ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه)[73] وعمل الخلفاء والتابعين قبل عصر التدوين وبعده.

وهناك بون شاسع بين المحدثين والحداثيين في مفهوم عرض السنة على القرآن، حيث لم يسارع المحدثون برد الحديث وفق هذا المبدأ إلا إذا تعذر الجمع بين الحديث والآية من القرآن، ولم يشترطوا أن يكون الحديث من السنة واردا بجزئية من القرآن ... بينما يتبين أن غرض الحداثيين من القول بالعرض على القرآن إقصاء الحديث وإبعاده، والقول بعدم صلاحية شيء منه لزماننا، ليؤول الأمر إلى إبطال العمل بالحديث والاكتفاء بما ورد في القرآن ليصادر في نهاية المطاف إلى تعطيل العمل بالقرآن الكريم، لاتساع معانيه وعمومية أحكامه، وهذه الغاية الواضحة عند الحداثيين يلبسونها لبوس العمل لإحياء الإسلامية وبث روحه في الواقع من جديد ولكن بمفاهيم تناقض الإسلام ذاته.[74]

وحتى لو سلمنا جدلا بصحة هذا الشرط فإن الفهم الذي يحدده الحداثيون للآيات القرآنية والمنفلت من كل الضوابط سيتجه حتما إلى مصادمة القرآن الكريم للسنة النبوية.

إنها إحدى الاستراتيجيات لتعطيل الأحكام الشرعية، تارة بالقول بمعهود العرب عوضا عن القول بتاريخية القرآن والسنة، وتارة بالقول إن ضوابط فهم الخطاب الشرعي تعوق الفهم السليم، وأخيرا تعرية القرآن بعزله عن السنة في أفق تحقيق دمقرطة الفهم والنص المفتوح.

يقول مُحَّد أسد: ولكي يستطيع نقدة الحديث المزيفون أن يبرروا قصورهم وقصور بيئتهم فإنهم يحاولون أن يزيلوا ضرورة اتباع السنة، لأنهم إذا فعلوا ذلك كان بإمكانهم حينئذ أن يتأولوا تعاليم القرآن الكريم كما يشاؤون على أوجه من التفكير السطحي ... فهم يرون أن السنة تعارض المدنية الغربية ومن ثم ضرورة إزاحتها وبعد ذلك يصبح تحريف تعاليم القرآن الكريم، لكي تظهر موافقة لروح المدنية الغربية، أكثر سهولة.[75]

ولقد أحسن الدكتور الطيب برغوت وسم هذا الاتجاه عندما سماه (التأسي الانتقائي المميع).[76]

وحتى لا نصادر على المطلوب نذكر مثالا يوضح أغراض الجابري من فهم السنة على ضوء القرآن: ويتعلق الأمر بآية الحجاب يقول:

ـ وإذا نحن اعتبرنا مبدأ "الضرورات تبيح المحظورات... جاز لنا أن نتساءل: لماذا لا نلحق النساء العاملات والمعلمات والموظفات والقاضيات والجنديات والتلميذات والطالبات الخ بالاستثناءات المذكورة، لكونهن جميعا يقمن بحركات "فيما لابد منه أو إصلاح شأن".

ـ ووجه آخر ... (أن) العدل في الموضوع الذي نحن بصدده يقتضي التسوية بين الرجل والمرأة في الغض من البصر... وما من شك في أن المرأة تحسن عملها بصورة أكثر وأتقن، إذا هي تحررت مما يحول دونها ودون ذلك، كالحجاب الذي فيه تشدد ومغالاة بدعوى تطبيق أوامر الشرع.

ـ لم تعد هناك في عصرنا إماء ولا عبيد، فالمرأة تخرج لوحدها ولا حاجة لها إلى من تتميز به لتعرف كامرأة حرة تستوجب احترام الرجال والشباب!

ـ تخرج المرأة اليوم للعمل أو للمدرسة ولا يؤذيها أحد. وربما يصح القول إن السفور هو الذي يحمي المرأة اليوم من نفسها ومن الرجال، وليس الحجاب.[77]

وبعد أن سرد الجابري هذه الأدلة الواهية وهذا التعسف في التأويل قفز مباشرة بطريقة غير منطقية لاستنتاج ما يلي:

وفي هذا السياق نرى من الضروري أن نؤكد أمرين اثنين:

أما الأمر الأول: فهو أن ما نقوله هنا لا يعني تعطيل الحكم الإلهي ولا إلغاءه ولا المس بقدسيته... ولكن الخطاب القرآني حقيقة ومجاز، خصوص وعموم، ناسخ ومنسوخ، أوامر ومقاصد، ألفاظ ومضامين الخ. وغني عن البيان القول إن الألفاظ إنما هي وسيلة للتعبير عن القصد الإلهي، والقصد الإلهي في آيات الحجاب واضح، وهو ما يفهم من غض الأبصار والتزام الحشمة والوقار وعدم التبرج تبرج الجاهلية. أما كيفية ذلك فتتدخل فيه أمور كثيرة، على رأسها تغير العادات، وأيضا إرادة المرأة وحريتها وما يرتضيه ضميرها. وهذا كله يندرج في مجال الأخلاق؛ فلا ذنب ولا لوم على المرأة إذا هي لبست اللباس العصري أو اللباس التقليدي، فليس اللباس ذاته هو الذي يحمي من "مقدمات المحظور"، لأن المحظور نفسه يمكن أن يحصل في عصرنا بالحجاب الذي يلف سائر جسم المرأة ولا يحصل بالسفور. والذين يعرفون دخائل الأمور، يعرفون ذلك جيدا.

وأما الأمر الثاني: فهو أننا نتحدث عن مسألة الحجاب بعيدا عن كل خلفية أخرى غير الرغبة في الاجتهاد في فهم النص. أما عندما يكون وراء الأمر أشياء أخرى فالموقف يختلف...كاستعماله كشأن ديني يستغل لأغراض سياسية...

ويبقى قبل وبعده حكم الشرع في من تخلى عن الحجاب الذي من نوع "معهود العرب" والذي نزلت فيه آية الحجاب؟[78]

لا شك أن القارئ يدرك حجم الاستخفاف بعقله من طرف الجابري لما يزعم أن الحجاب يعوق عن العمل وأن السفور هو الأليق بمنع التحرش، ثم بعد ذلك يزعم أنه لا يريد تعطيل أحكام القرآن.

ولكن الذي يهمنا هنا هو أين القاعدة التي تغنى بها وهي أن السنة وظيفتها بيانية، وأن السنة لا بد أن يشهد لها القرآن؟ كيف سيجيب الجابري عن هذه الأحاديث التي تبين ما ورد في القرآن؟

منها: عن صفية بنت شيبة أن عائشة ﵂ كانت تقول: لما نزلت هذه الآية (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) أخذن أزرَهن (نوع من الثياب) فشققنها من قبل الحواشي فاختمرن بها.[79]

عن عائِشة رضي الله عَنها أن أَسماء بِنت أَبي بكر دَخلَت عَلَى رسولِ اللهِ صَلى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلم وَعلَيهَا ثِياب رِقَاق فَأَعرضَ عنْهَا رَسول اللهِ صَلى اللهُ عَلَيْه وَسلمَ وَقَالَ : (يَا أَسْمَاءُ إِن الْمَرأة إِذا بَلَغت الْمحِيض لَم تصلح أَن يرَى منها إِلا هَذا وَهَذَا) - وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفيهِ.[80]

خاتمة:

يتضح من كل ما سبق بيانه أن القراءة الحداثية للسنة النبوية قراءة إيديولوجية بامتياز، يروم روادها وأعلامها إبعاد السنة من تشكيل وصياغة حياة المسلم، متوسلين في ذلك بعدة مفاهيمية مستوردة وجاهزة.

كما اتضح أن الجابري لا يختلف عن القراء الحداثيين في مراميهم ومآلات أعمالهم، وإنما هي أدوار ومواقع يتبادلونها؛ و بعد هذه الدراسة التحليلية والنقدية يمكن الخلوص إلى النتائج التالية:

- ينبثق الموقف من السنة النبوية في ضوء القراءة الحداثية من العقل الوضعي الذي يرى الوحي بنية فوقية تقع خارج المعطى الواقعي، والقراء الحداثيون وهم يناقشون قضايا السنة لم يستطيعوا الفكاك من هذا الإسار، ولذلك نجدهم يقوضون مفهوم العصمة لأنه يحول دون رغبتهم في ممارسة التفكيك.

– تكمن خطورة قراءة الجابري في قدرته على الظهور بمظهر المدافع عن السنة والمنطلق من داخل بنية الوحي، ويستطيع أن يخفي إسقاط المناهج المعاصرة على الوحي رغم كثافة توظيفه لها، وليس من اليسير كشف تبرعمها وتشابكها في ثنايا تحليلاتها والنتائج التي يصل إليها، عكس بعض القراء الآخرين الذين ينهجون استراتيجية هجومية صريحة.

– لا يخفى تأثر القراءة الحداثية بأفكار المستشرقين، وتكرار روادها لأطروحاتهم رغم الادعاء بأنها من بنات أفكارهم ومن إبداعاتهم، والسبق الزمني للمستشرقين خير دليل على ذلك، ولم ينج الجابري من هذا المسلك.

– لا يخفى أن الهدف من استهداف السنة يكمن في تثبيت فكرة تداخل آراء العلماء المسلمين ونصوص الوحي، ومن ثم فتح باب واسع يمكن من خلاله نزع القداسة عن مصادر الوحي والتأسيس لذاتية التأويلات، وما سمي بالنص المفتوح، وتعدد القراءة، واعتبار الضوابط قيودا تكبل العقل وتحول دون الإبداع، وموقف الجابري من السنة لا ينفصل عن مشروعه النقدي في قراءة التراث، وإن كان يصرح مرارا أنه لا يعتبر الوحي من التراث، لكن مآل قراءته يكشف تناقضه في المسألة.

– لم تحقق القراءة الحداثية جديدا يذكر في قراءة السنة النبوية، إلا جملة من المواقف التشكيكية في مصدرها وفهمها وحجيتها، ولم يشكل الجابري استثناء في هذا الاتجاه.

– ومن ثم فإن واجب الوقت اليوم انكباب طلاب العلم الشرعي على النهل من المناهج المعاصرة بوعي وبصيرة، من أجل استيعاب آليات القوم وأدواتهم في النقد والتحليل، لأن ذلك من شأنه أن يغني عن الانجرار إلى التفاصيل والجزئيات المبددة للجهود، ويحول دون الوقوف في موقف المنافح دائما, وهذا المهيع سلكه علماؤنا القدامى الذين هضموا المعطيات العلمية المعاصرة لهم، مما مكنهم من تجاوزها بعد استيعابها.

وعليه، يمكن الحديث اليوم عن الحاجة الماسة والضرورة الملحة لنشأة علم يمكن وسمه بـ– علم الانتصار للسنة النبوية– من أجل تكوين كفاءات علمية وازنة تجمع بين التبحر في علوم الشريعة والاطلاع الكافي على المعطيات المعاصرة.

الهوامش:

[1] نقد نقد العقل العربي نظرية العقل جورج طرابشي ، جورج طرابيشي، ص 7.

[2] روح الحداثة (ص/ 190).

[3] منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، مُحَمَّد أمزيان، (ص/ 141).

[4] إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، طه، جابر العلواني، (ص/ 21).

[5] نقد الخطاب الديني ص 137.

[6] درء تعاض العقل والنقل، 1\295.

[7] العلمانيون والقرآن الكريم أحمد الطعان ص 675.

[8] – المرايا المحدبة، والمرايا المقعرة عبد العزيز حمودة.

[9] – المرايا المحدبة ص 301.

[10] بنية العقل العربي، ص 568.

[11] نفسه ص 24.

[12] التراث والحداثة، قراءة في أعمال الجابري، كمال عبد اللطيف ص 25.

[13] نحن والتراث ص 20.

[14] – نفسه ص 21.

[15] التراث والحداثة، قراءة في أعمال الجابري، كمال عبد اللطيف ص 25.

[16] – نحن والتراث ص 20.

[17] نفسه ص 21.

[18] – نقد النص علي حرب ص 117.

19 التراث والحداثة، الجابري ص 47

20 – رد على افتراءات الجابري، مُحَمَّد عمارة ص 29- 30.

21 تكوين العقل العربي ص 332.

22 – الحداثة وموقفها من السنة ص 156.

23 نحن والتراث الجابري ص 131.

24 – علي حرب نقد النص ص 116.

25 – موقف الفكر الحداثي ص 310

26 – إعمال العقل، ص 45.

27 المدخل ص 23.

28 – المدخل ص 26.

29 – نفسه ص 27.

30 نفسه ص 28.

31 – موقف الفكر الحداثي ص 322.

32 – يقول أحمد أمين: لا تنسبها للمستشرقين صراحة، ولكن ادفعها للأزهريين على أنها بحث منك، وألبسها ثوبا رقيقا لا يزعجهم مسها. التأويل الحداثي للتراث، إبراهيم السكران، ص 65.

33 – المدخل ص 20.

34 – فهم القرآن الحكيم 10\3.

35 – نفسه ص 14.

36 نفسه ص 20.

37 – العقل السياسي ص 58.

38 فهم القرآن الحكيم 3\ 26.

39 نفسه 28.

40 – نفسه ص 114.

41 –وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ص 149.

42 فهم القرآن 3\208.

43 المدخل إلى التعريف بالقرآن الجابري ص 428.

44 ينظر الفصل الأول من المدخل للتعريف بالقرآن الكريم (ولقد رد على تهافت كل دعاوي الجابري كل من: مُحَمَّد عمارة في كتابه رد على افتراءات الجابري والصديق بوعلام وعبد السلام البكاري في الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم).

45 – ينتقد عبد الإله بلقزيز الجابري في منهجيته في نقل النصوص والاستشهاد بها حيث يرى أنه يسرف في ذكر مطولات لا موجب لها وهو عيب منهجي جلي، يخرق قواعد الكتابة الأكاديمية حيث الحاجة إلى الاستشكال والاقتصاد في العبارة وتكثيف المعاني. (نقد التراث، عبد الإله بلقزيز 355).

46 مدخل إلى القرآن الكريم الجابري .ص 72 .

47 – فهم القرآن الحكيم القسم الأول ص 47.

48 – القسم الأول ص 47.

49 – فهم القرآن، القسم الأول ص 126.

50 – رد على افتراءات الجابري ص 96.

51 –السنة بين الأصول والتاريخ حمادي الذويب ص81_ 87.

52 –إسلام الفقهاء ص 57.

53 –تكوين العقل العربي ص 68.

54 –تكوين العقل العربي ص 69.

55 –إشكالية العقل العربي ص 64.

56 –السنة المفترى عليها ص 46.

57 –الحداثة وموقفها من السنة ص 175

58 –دفاع عن مُحَمَّد ضد المنتقصين من قدره ص 64.

59 – بنية العقل العربي ص 116_117.

60 – موقف الفكر الحداثي من تأصيل الأصول ص 389.

61 – المدخل ص 25.

62 – المدخل ص 190

63 – أليس الصبح بقريب، ص 169\170.

64 – القسم الأول ص 241.

65 – بنية العقل ص 549.

66 – والقضية مبسوطة في مؤلفات معاصرة بأسلوب تعليمي مبسط مثل(منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر،كيف نتعامل مع السنة يوسف القرضاوي، والسنة بين أهل الفقه وأهل الحديث محمد الغزالي.

67 – تاريخ الأمم والملوك، مُحَمَّد بن جرير الطبري أبو جعفر،1\13.

68 – الأخطاء التاريخية في مؤلفات الجابري وأرجون ص 40.

69 – المرجع السابق ص 41.

70 – حوار الجابري مع الايام : الأسبوعية المغربية "الأيام"، في عددها المؤرخ بـ 17/11 نوفمبر 2006

71 – ينظر مقال للجابري (قول في الحديث عموما) على موقعه : https://www.aljabriabed.net.

72 – الحداثة وموقفها من السنة ص 262.

73 – أخرجه أبو داود والترميذي وابن حبان.

74 –الحداثة وموقفها من السنة ص 264.

75 – الإسلام على مفترق الطرق ، مُحَمَّد أسد، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين 1978، بيروت، ص 97- 98.

76 – إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية ص 39- 40.

77 – مواقف: إضاءات وشهادات، مُحَمَّد عابد الجابري، 2004 ، ص 14، 16.

78 – مواقف الجابري ص 23- 24.

79 رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ}، رقم الحديث: (4481).

[80] -رواه أبو داوود: كتاب اللباس، باب: فِيمَا تُبْدِي الْمَرْأَةُ مِنْ زِينَتِهَا، رقم الحديث: (4104)، والحديث حسن عند الشيخ الألباني، يقول رحمه الله: ضعيف: وهو إلى أنه منقطع , ضعيف السند , لكن له شاهد من حديث أسماء بنت عميس بنحوه , وقال: " ثياب شامية واسعة الأكمام بدل ثياب رقاق ".أخرجه البيهقى (76/7)، فالحديث بمجموع الطريقين حسن ما كان منه من كلامه ﷺ , وأما السبب, فضعيف لاختلاف لفظه فى الطريقين كما ذكرت , وراجع الكلام على الطريقين فى " حجاب المرأة المسلمة " طبع المكتب الإسلامى.